arazisinde kendiliğinden çıkan veya araziye bu şekilde dışarıdan giren sular da böyledir. Suyun ihrâzı ve mülkiyet altına alınması konusundaki sınırlamalar, esasen aslî ibâha ilkesini korumaya ve muhtemel ihtiyaç sahiplerinin zarar görmesini önlemeye mâtuf bir tedbir niteliğindedir.

Mubah arazide biten ve meydana gelmesinde insan emeği bulunmayan otlar biçilip toplanmakla veya hayvana yedirilmekle ihrâz edilmiş sayılır. Bu ilke, özel mülkiyet altında olmayan bazı toprakların ilk dönemlerden itibaren "himâ" adıyla hayvanların otlatılmasına tahsis edilmesi ve bir tür kamu malı sayılması yönündeki uygulamayla da ilgili olup birbirini tamamlar niteliktedir (bk. HİMÂ). Özel arazide fakat sahibinin emeği olmadan biten otları Hanefî ve Mâlikîler dahil çoğunluk kural olarak mubah mal saymakla birlikte arazi sahibine başkalarını arazisine girmekten engelleme hakkı tanır, hatta arazinin sırf bu otu elde etme amacıyla boş bırakılması veya etrafının korumaya alınması durumunda kendiliğinden biten otu sahibinin mülkü görür. Şâfiîler'e ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e göre sahipli arazide biten ot bu arazinin nemâsıdır ve hukukî statüsü bu araziye bağlıdır; hadiste insanların ortak olduğu belirtilen ot ise mubah arazide bitenlerdir. İhtiyaç fazlası suyun engellenmemesi, böyle yapılırsa otun da esirgenmiş olacağını ifade eden hadis de (Buhârî, "Müsâkāt", 2; Ebû Ubeyd, s. 373) esasen sahipli arazide kendiliğinden biten otları konu alır. Ancak bir kimsenin arazisinde kendiliğinden biten ve ihtiyaç fazlası bulunan otları kullanmada tıpkı su gibi başkalarını engellemesi câiz olmaz. Emek sonucu biten otların ihrâza konu olmayacağında ise görüş birliği vardır. Mubah arazide bulunan ağaç ve odunlar da kural olarak mubah mal hükmündedir. Mülk arazilerdeki ağaçlar ise kendiliğinden bitmiş de olsa arazi edinmenin amaçları arasında görüldüğünden ota kıyas edilmez ve sahibinin özel mülkü sayılır. Ateş de aslen mubah mal kabul edilmekle birlikte su ve ottan kısmen farklı bir yaklaşımla, ateşin mülk maddelerle veya sahipli arazide yakılması halinde insanların yararlanma hakkının aydınlanma ve ısınma hakkıyla, mesken masuniyeti ve mahremiyeti, özel araziye izinsiz girilmemesi gibi ilkelerle sınırlı tutulduğu görülür. Öte yandan fakihlerin ilk dönemlerden itibaren insanların su, ot ve ateşte ortaklığını bildiren hadisleri ve bu yöndeki uygulamaları ilke olarak anlayıp benzeri maddelere de uyguladığı, çağımızda da bu verileri insanların temel üretim araçlarında, tabii zenginliklerde ve ihtiyaç maddelerinde ortak olduğu, bunların özel mülkiyet altına alınamayacağı şeklinde genişletici bir yoruma tâbi tutan yaklaşımların bulunduğuna işaret edilmelidir.

Usulüne uygun tarzda gerçekleşen ihrâz sonucu mubah malın mülkiyeti kazanılır. Bu aynı zamanda diğer şahısların bu mal üzerinde ihrâz haklarının sona erdiği ve malın hukuken koruma altına alındığı (mazmun) anlamına gelir. Menkul mubah malların ihrâzında kural olarak devlet başkanının izni gerekli görülmemekle birlikte bu hakkın şu veya bu tür bir mubah malda kullanımına kamu yararını koruma amacıyla devlet başkanının bazı sınırlamalar getirebileceği fakihler tarafından belirtilir. Bu yöndeki ifadeler, sahipsiz arazilerin ve tabii zenginliklerin ilke olarak devletin mülkü sayılması, kamu mallarından yararlanmaya hukukî bir düzen getirilmesi, orman, ağaç ve tabii bitki örtüsünün korunması gibi fikirlerin önem kazandığı ileri dönemlerde daha da yoğunlaşmış ve kamu hakkı açısından bir önem sıralaması da yapılarak mubah malların ihrâzında, tıpkı mevât arazinin ihyasında olduğu gibi devletin izin ve onayı gerekli görülmeye başlanmıştır.

Had cezasını gerektiren hırsızlık suçunun oluşması, emanet maldan emanetçinin sorumlu tutulabilmesi gibi hukukî ve cezaî sorumlulukların doğması için gerekli bir ön şartı ifade etmek üzere kullanılan **hırz** terimi ve malın "muhrez" olması şartı, ihrâzın sözlük ve terim anlamıyla da bağlantılı olarak bir malın benzerlerinin korunduğu yerde ve usulde koruma altına alınmış olmasını ifade eder (bk. EMANET; HIRSIZLIK). İhrâzla malın ilkten mülkiyet altına alınması ve hukuken değer ve koruma kazanması başladığı için hırsızlık suçunun malla ilgili maddî unsurlarından olan hırz şartı da doğmuş olmakta, bunun için de hırsızlık suçunun maddî unsurlarını teşkil eden nisab, mal oluş ve hırz şartlarıyla ilgili tartışma ve örneklendirmelerde ihrâz kavramına sıkça atıfta bulunulmaktadır (M. Sellâm Medkûr, s. 119-127).

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Müsâkāt", 2; Müslim, "Müsâkāt", 36-38; Ebû Dâvûd, "İmâre", 36; Ebû Yûsuf, *el-Ḫarâc* (nşr. Muhibbüddin el-Hatîb), Kahire 1397, s. 94-105; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire 1401/1981, s. 372-374; İbn Zencûye, *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. Şâkir Zîb Feyyâz), Riyad 1406/1986, II, 659-674; Mâverdî, *el-Aḥkâmü's-sulṭâniyye*, Beyrut 1405/1985, s. 235-241; Ebû Ya'lâ, *el-Aḥkâmü's-sulṭâniyye* (nşr. M. Hâmid el-Fıkī), Kahire 1357/1938, s. 213-221; Serahsî, *el-Mebsûṭ*, XXIII, 161-173; Kâsânî, *Bedâʾiʿ*, VI, 188-197; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, Kahire 1389/1969, V, 428-436; Nevevî, *Ravżatü'ṭ-ṭâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz), Beyrut 1412/1992, IV, 344-376; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Naṣbü'r-râye*, Beyrut 1393/1973, IV, 294; Heysemî, *Buġyetü'l-bâḥis̱ ʿan zevâʾidi Müsnedi'l-Ḥâris̱*, Medine 1413/1992, I, 508; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-neẓâʾir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dımaşk 1403/1983, s. 342; Haraşî, *Şerḥu Muḫtaṣarı Sîdî Ḫalîl*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdır), VII, 66-78; Şevkânî, *Neylü'l-evṭâr*, V, 341-346; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr* (Kahire), VI, 438-448; *Mecelle*, md. 1045, 1234-1269; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, III, 512-545; Mustafa Ahmed ez-Zerkā, *el-Fıḳhü'l-İslâmî fî s̱evbihi'l-cedîd*, Dımaşk 1967, I, 244-245; Abdülkerîm Zeydân, *el-Medḫal*, Bağdad 1396/1976, s. 249-254; M. Ebû Zehre, *el-Milkiyye ve naẓariyyetü'l-ʿaḳd*, Kahire 1977, s. 121-123, 158-160; Bilmen, *Kamus*, VII, 184-188; M. Mustafa Şelebî, *el-Medḫal fi't-taʿrîf bi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, Beyrut 1403/1983, s. 373-407; M. Sellâm Medkûr, *el-İbâḥa ʿinde'l-uṣûliyyîn ve'l-fuḳahâʾ*, Beyrut 1984, s. 113-134; Ali el-Hafîf, *el-Milkiyye fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1990, s. 265-290; Fâdıl M. Cevâd es-Sehlânî, *el-Yed fi'l-fıḳhi'l-İslâmî sebeben li'l-milkiyye ve delîlen ʿaleyhâ*, Beyrut 1410/1990, s. 79-82, 98-158, 236-257; Hacı Mehmet Günay, *İslam Hukukunda Kamu Malları* (doktora tezi, 1997), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 26-39; "İḥtiṭâb", *Mv.Fİ*, III, 190-193; "İstîlâʾ", *a.e.*, VIII, 207-214; "İḥrâz", *Mv.F*, II, 114-115.



HAMZA AKTAN

İHSAN
(الإحسان)

Genel olarak iyilik ve lutufta bulunmak, bir işi en güzel şekilde yapmak, Allah'a ihlâsla kulluk etmek anlamlarında kullanılan bir terim.

Sözlükte "güzel olmak" mânasına gelen **hüsn** kökünden türetilmiş bir masdar olup genel olarak "başkasına iyilik etmek" ve "yaptığı işi güzel yapmak" şeklinde kısmen farklı iki anlamda kullanılmaktadır. İhsanda bulunan kişiye **muhsin** denir. Bir insanın gerçekleştirdiği işin ihsan seviyesine ulaşabilmesi için hem neyi nasıl yapması icap ettiğini iyi bilmesi hem de bu bilgisini en güzel biçimde eyleme dönüştürmesi gerekir. Hz. Ali, "İnsanlar işlerini ihsanla yapmalarına göre değer kazanır" derken bunu kastetmiştir. Allah'ın yarattığı her şeyi ihsanla yarattığını bildiren âyette de (es-Secde 32/7) ihsan kavramı bu anlamdadır. Ahlâk literatüründe ihsan genellikle, "iyiliklerde farz olan as-

gari ölçünün ötesine geçip isteyerek ve severek daha fazlasını yapmak" mânasında kullanılır. Râgıb el-İsfahânî'nin diğer İslâm âlimlerince de paylaşılan düşüncesine göre ihsan adaletin üstünde bir derecedir; adalet borcunu vermek, alacağını almak, ihsan ise üstüne düşenden daha fazlasını vermek, alması gerekenden daha azını almaktır. Bundan dolayı adaleti gözetmek vâcip, ihsanı gözetmek mendup ve müstehaptır (*el-Müfredât*, "ḥsn", "ʿadl" md.leri; krş. Gazzâlî, II, 79).

Kur'ân-ı Kerîm'de ihsan kavramı hem Allah'a hem de insanlara nisbet edilerek yetmişi aşkın âyette masdar, fiil ve isim şeklinde geçmekte, bu âyetlerin bir kısmında "başkasına iyilik etmek", bir kısmında "yaptığı işi güzel yapmak" mânasında, çoğunda ise herhangi bir belirlemeye gidilmeden mutlak anlamda kullanılmıştır (bk. M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "ḥsn" md.). Hadislerde de aynı kullanımlara geniş olarak rastlanmaktadır (bk. Wensinck, *el-Muʿcem*, "ḥsn" md.). Her iki kaynakta kelime Allah'a nisbet edildiğinde, "O yarattığı her şeyi en güzel yapmıştır" (es-Secde 32/7); "O sizi şekillendirdi ve şeklinizi güzel yaptı" (et-Tegābün 64/3) meâlindeki âyetlerde olduğu gibi Allah'ın kusursuz yaratıcılığını veya "Allah sana ihsan ettiği gibi sen de ihsanda bulun" (el-Kasas 28/77); "Allah ona rızık ihsan etti" (et-Talâk 65/11) örneklerinde görüldüğü üzere O'nun kullarına lutufkârlığını, cömertliğini ifade eder. Ancak Hz. Peygamber'in, "Allahım! Yaratılışımı güzel yaptığın gibi ahlâkımı da güzel yap" duasında (*Müsned*, I, 403; VI, 68, 155) olduğu gibi özellikle Allah için kullanıldığında bu iki anlam arasında kesin bir farktan söz edilemez. Çünkü Allah'ın fiillerinin güzelliği ve mükemmelliği aynı zamanda O'nun lutufkârlığıdır.

"Allah'ın kuluna karşı cömertliği, hak ettiğinden fazlasını vermesi, işini rast getirmesi" anlamındaki ihsan, kelâm literatüründe çoğunlukla "lutuf" kelimesiyle ifade edilmiş ve Allah'ın kimlere, ne şekilde lutufta bulunacağı, bu hususta insanlara farklı muamele edip etmeyeceği gibi meseleler daha çok Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasında tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmada Mu'tezile adalet ilkesini öne çıkarırken Ehl-i sünnet Allah'ın iradesini her türlü sınırlamaların ötesinde gören bir yol takip etmiştir (bk. LUTUF). Bu meselede Ehl-i sünnet'in görüşlerini benimseyen tasavvuf ehli ise konuyu asıl Allah-kul münasebetinin ahlâkî boyutu açısından ele almıştır. Sûfîler gerek evrende gerekse insanda gördükleri bütün güzellikleri, nimetleri, hatta bütünüyle varlığı ilâhî varlığın ve güzelliğin tecellileri olarak kabul ettikleri için kişinin ontolojik bakımdan gerçek varlık olarak Allah'ı tanıması gerektiği gibi ahlâkî yönden de yalnız O'na kul olması, her durumda hakiki nimet, ihsan ve lutuf sahibi olarak sadece O'nu tanıyıp bütün ruhuyla O'na yönelmesi ve O'nu sevmesi, diğer bütün şeyleri de O'ndan dolayı sevmesi gerektiğini düşünmüşlerdir.

İnsana nisbet edildiği âyet ve hadislerde ihsan kavramı iki bağlamda kullanılır. **a)** "Yaptığını güzel yapmak" şeklinde özetlenen anlamına uygun olarak kulun Allah'a karşı hissettiği derin saygı, bağlılık ve itaat ruhunu ve bu ruh halinin ürünü olan iyi davranışları kapsar. Hz. Peygamber'in "Cibrîl hadisi" diye bilinen hadiste geçen, "İhsan Allah'ı görür gibi ibadet etmendir; çünkü sen O'nu görmesen de O seni görmektedir" şeklindeki açıklaması (Buhârî, "Tefsîr", 31/2, "Îmân", 37; Müslim, "Îmân", 1), ihlâs terimiyle de ifade edilen bu bağlamdaki ihsanın en güzel tanımı kabul edilmiş ve üzerinde önemle durulmuştur. Fîrûzâbâdî'nin imanın özü, ruhu ve kemali, dolayısıyla kulluk mertebelerinin en üstünü olduğunu belirttiği (*Beṣâ'ir*, II, 465) ihsanın bu kapsamı bilhassa takvâ ile yakından ilgili görünmektedir. Nitekim çeşitli âyetlerde bu iki kavram semantik bir bağlantı içinde zikredilmiştir. Meselâ Mâide sûresinin 93. âyetinde ihsan erdeminin takvâ kapsamında ve onun en ileri derecesini ifade etmek üzere kullanıldığı anlaşılmaktadır (krş. Şevkânî, II, 86-87). "Kim Allah'a derin saygı duyar (takvâ) ve sabrederse bilinmeli ki Allah iyi davrananların (muhsinîn) ecrini asla zayi etmez" meâlindeki âyet de (Yûsuf 12/90) ihsan-takvâ ilişkisini ortaya koymaktadır (diğer örnekler için bk. en-Nisâ 4/128; en-Nahl 16/128; el-Hac 22/37; ez-Zâriyât 51/15-16). Ayrıca iki sûrede (el-En'âm 6/83-84; es-Sâffât 37/80-131) bazı peygamberlerin isimleri zikredilerek kendilerinden "muhsinler" diye söz edilmesi, ihsanın peygamberlerde gözlenen kusursuz dindarlığı ve bunun sonucu olan güzel davranışları ifade ettiğini gösterir. Bilhassa mutasavvıflar Cibrîl hadisine ve bu hadiste geçen, "İhsan Allah'ı görür gibi ibadet etmendir ..." ifadesine özel bir ilgi göstermişlerdir. Din ilimlerini Kur'an ilmi, sünnet ilmi, imanın hakikatleri ilmi şeklinde üç kısma ayıran Ebû Nasr es-Serrâc, bütün bu bilgilerin aslının söz konusu hadis olduğunu söyleyerek hadisteki İslâm'ı "zâhir", imanı "bâtın", ihsanı da "zâhir ve bâtının hakikati" diye nitelerken Herevî aynı hadisi tasavvuf ehlinin izlediği seyrü sülûkün bir özeti sayar. Tasavvufta önemli bir yeri olan murakabe de bu hadise dayandırılır. Çünkü murakabe kulun her an Allah tarafından denetlenmekte olduğu bilincini gösterir.

b) İhsan, hilim erdeminden kaynaklanan bir anlayışla kişinin başta annesi ve babası olmak üzere diğer insanlar karşısındaki sevgiye dayalı özverili tutumunu ifade eder. Nitekim çeşitli âyetlerde "muhsinler" olarak anılan müminlerin hilim ruhunu yansıtan bazı seçkin özellikleri üzerinde durulmuş ve bu suretle ihsan kavramının içeriğine giren erdemlere de işaret edilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Öfkeye hâkim olma, affetme, hoşgörü, sabır (Âl-i İmrân 3/134-135; el-Mâide 5/13; Hûd 11/115; Yûsuf 12/90), işlerde aşırılıktan sakınma, kararlılık ve cesaret (Âl-i İmrân 3/147-148), tokgözlülük ve cömertlik (el-Bakara 2/236; Âl-i İmrân 3/134).

"Muhakkak ki Allah adaleti ve ihsanı emreder ..." ifadesiyle başlayan âyet (en-Nahl 16/90) münasebetiyle tefsir kitaplarının yanında ahlâk ve tasavvuf kitaplarında da ihsan kavramı üzerinde durulmuştur. Taberî bu âyetteki adaleti "kelime-i tevhid", ihsanı ise "Allah'ın emir ve yasaklarına uyma, zorluklara katlanma hususunda gösterilen sabır" şeklinde sınırlayan görüşü tercih eder görünmekle birlikte (*Câmiʿu'l-beyân*, XIV, 162) onun da kaydettiği gibi bu âyetin iyilik ve kötülük konusunda Kur'an'ın en kapsamlı âyeti olduğu yönündeki görüş, ilk dönemlerden itibaren birçok âlim tarafından benimsenmiştir. Bu yönden âyetteki adalet kavramıyla ihsan kavramının anlamları hakkında açıklamalar yapılmış ve sonuçta ihsan "insanın hem Allah'a hem de yakın ve uzak çevresine, bütün insanlara, hatta tabiata karşı yaklaşımında, tutum ve davranışlarında adalet ölçüsünün, farz ve vâcip sınırlarının ötesine geçerek imkân ve kabiliyetine göre kulluğun, özverinin ve erdemin en yüksek seviyesine ulaşması" anlamlarına gelecek şekilde yorumlanmıştır (meselâ bk. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, II, 1172-1173; Fahreddin er-Râzî, XX, 100-104; Kurtubî, X, 172-176). İbn Miskeveyh, bu bağlamdaki ihsanı özellikle sevgiyle ilişkisi ve sosyal boyutuyla ele alarak iyi ve erdemli insanın içinde daima başkalarına iyilik etme isteği bulunduğunu belirtir ve ondaki bu yatkınlığı "zâtî ihsan" olarak adlandırır; bu kişinin, iyilik ettiği

insanları onların kendisini sevdiğinden daha çok sevdiğini söyler. Daha sonra Gazzâlî, İbn Miskeveyh'in ihsan-sevgi ilişkisine dair düşüncelerini oldukça geliştirmiştir. Gazzâlî insanın temelde kendisini sevdiğini, "İnsan ihsanın kuludur" atasözünde de belirtildiği gibi kendisine iyilik edenleri de sevmekle birlikte bu sevginin merkezinde yine kendisinin bulunduğunu ifade eder. Ancak ahlâkî ve estetik duyarlığı gelişmiş insanlar için iyilik ve güzellik bizâtihi sevilir. Şu halde kendisiyle hiçbir ilgisi olmasa bile yine de insan ihsanı ve ihsan sahibini sever. Bununla beraber asıl muhsin Allah olduğuna, hatta insanlar arasında ihsan sahibi kişilerin bulunması dahi Allah'ın bir lutfu olduğuna göre asıl sevilmesi gereken de O'dur. Ne var ki gerçeklik, iyilik ve güzellik değerlerinin yeterince farkına varılmadığı durumlarda sevgi ben merkezlidir. Fakat Allah'ı cemalinden dolayı sevmek ihsanından dolayı sevmekten daha yüksek bir derecedir (*İḥyâʾ*, IV, 299-306).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ḥsn", "ʿadl" md.leri; *Lisânü'l-ʿArab*, "ḥsn" md.; M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "ḥsn" md.; Wensinck, *el-Muʿcem*, "ḥsn" md.; *Müsned*, I, 403; VI, 68, 155; Buhârî, "Tefsîr", 31/2; "Îmân", 37; Müslim, "Îmân", 1; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, Beyrut 1398, XIV, 162; Serrâc, *el-Lümaʿ*, s. 22, 82-83; İbn Miskeveyh, *Tehẕîbü'l-aḫlâḳ* (nşr. İbnü'l-Hatîb), Beyrut 1398, s. 135-137; Kuşeyrî, *er-Risâle*, I, 463-464; Herevî, *Menâzil*, Kahire, ts. (Dâiretü'l-kütübi'l-Arabiyyeti'l-kübrâ), s. 4; Gazzâlî, *İḥyâʾ*, II, 79-83; IV, 299-306; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Ḳurʾân* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, II, 1172-1173; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, XX, 100-104; Kurtubî, *el-Câmiʿ*, X, 172-176; Fîrûzâbâdî, *Beṣâʾir* (nşr. M. Ali en-Neccâr), Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-ilmiyye), II, 67-70; 465-467; Şevkânî, *Fetḥu'l-ḳadîr*, Beyrut 1412/1991, II, 86-87; Subhî Mahmesânî, *ed-Deʿâʾimü'l-ḫulḳıyye li'l-ḳavânîni'l-aḫlâḳıyye*, Beyrut 1979, s. 269-277, 301-305; T. İzutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar* (trc. Selâhattin Ayaz), İstanbul, ts. (Pınar Yayınları), s. 294-297.


MUSTAFA ÇAĞRICI

İHSAN
(الإحصان)

Zina suçunda recm, zina iftirasında had cezasının uygulanabilmesi için ilgili tarafta aranan niteliği ifade eden fıkıh terimi.

Sözlükte "engellemek, himaye etmek, korumak; sağlam ve muhkem olmak" mânalarındaki **hısn** kökünün türevleri sözlük anlamıyla bazı âyetlerde geçmektedir (Yûsuf 12/48; el-Enbiyâ 21/80; el-Haşr 59/2, 14). Bu kökten türeyen ve sözlükte "bir şeyi, bir kimseyi iyice korumak" anlamına gelen **ihsân** kelimesi ise Kur'an'da yalnız çeşitli türevlerinin kullanılmasına karşılık bazı hadislerde yer almıştır. Her iki kaynakta da kavram, maddî bir korunmadan ziyade ahlâkî bir haslet olarak bir kimsenin iffet ve namusunu korumasını ve bunu sağlayacak bir konumda bulunmasını, bu kökten türeyen **muhsın** ve **muhsan** da bu özellikteki kimseleri ifade eder. Fıkıh literatüründe ihsan, dinî ve ahlâkî içeriği ön planda olan yukarıdaki mânada da kullanılmakla birlikte terim olarak "bir kimsenin fiilen veya hükmen zinaya karşı tam bir koruma altında olması ve bunu sağlayacak belli bir konuma sahip bulunması" şeklinde bir anlam taşır ve bu son anlam zina suçunda recm cezasının uygulanabilmesi için suçluda, zina iftirasında haddin uygulanabilmesi için mağdurda aranan niteliği ifade eder. İhsan, zina suçunun cezalandırılmasında evli ile bekâr arasında ayırım yapan ve zina eden evlinin taşlanarak öldürülmesini (recm) öngören Sâmî geleneğin (Tesniye, 22/22-24) İslâm dönemindeki devamında âdeta anahtar kavram haline gelmiş ve ayrıntılı doktriner tartışmalara konu olmuştur.

Kur'an'da iki yerde erkeklerden "muhsınîn" (en-Nisâ 4/24; el-Mâide 5/5), sekiz yerde kadınlardan "muhsanât" (en-Nisâ 4/24-25; el-Mâide 5/5; en-Nûr 24/4, 23) nitelendirmesiyle söz edilir. Kelime yapısından hareketle "muhsın" ile iffetini bizzat kendisi koruyan, "muhsan" ile de bir şahıs (eş) ya da konum (evlilik) vasıtasıyla iffetini koruyan kişinin kastedildiği şeklinde bir ayırım yapılmaktadır (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ḥsn" md.). Bu sebeple Kur'an'da çeşitli türevleriyle geçen ihsan kavramının özünde "iffetli olmak, namusu korumak" anlamını taşıdığı, ancak âyetlerin bir kısmında yalın olarak bu anlamın, bir kısmında da buna imkân veren statü ve aracın, muhsan kavramıyla da iffetli kimsenin yanı sıra evli, hür veya müslüman kimsenin kastedildiği anlaşılmaktadır. Fahreddin er-Râzî ihsanın sözlükte "engellemek" mânasını taşıdığını; hürriyet, iffet, Müslümanlık ve evlilikten her birinin kişiyi kötülükten engelleyici olduğu için kelimenin Kur'an'da zengin bir içeriğinin bulunduğunu belirtir (*Mefâtîḥu'l-ġayb*, X, 39). Nitekim "tayyibât" (temiz kadınlar) kavramının (en-Nûr 24/26) muhsanât anlamında, "müsâfih" (iffetsiz) kavramının ise (en-Nisâ 4/24, 25; el-Mâide 5/5) muhsanın karşıt anlamlısı olarak kullanıldığı yerlerde, zina iftirasının ağır bir günah ve suç olduğunu bildiren âyetlerde (en-Nûr 24/4, 23) kavramın özündeki iffet anlamı ön plana çıkmaktadır. Nisâ sûresinin 24. âyetinde muhsanât kelimesiyle evli kadınların, bir sonraki âyette geçen aynı kelimeyle ise muhsan kadınlar ve câriyeler evlenilmesi önerilen iki ayrı grup olarak anıldıklarından hür kadınların kastedildiği ve böylece evliliğin ve hürriyetin iffeti korumanın iki tabii yolu olduğuna işaret edildiği anlaşılmaktadır. Âyetin devamındaki "câriyelerin muhsan olması" ifadesiyle onların evlenmesi (bazı müfessirlere göre müslüman olmaları), muhsanât tabiriyle de hür kadınlar kastedilmiş olmalıdır. Kur'an'da müslümanlara Ehl-i kitabın muhsanâtı ile evlenme izni verilirken (el-Mâide 5/5) hür yahut iffetli, ya da her iki özelliği birlikte taşıyan kadınların kastedildiği yönünde farklı görüşler vardır. İhsan ve muhsan kelimelerinin hadislerdeki kullanımında iffet ve evlilik anlamları ağırlık taşır. Kavramın Kur'an'da yer alan muhteva zenginliği fıkıh doktrinini de doğrudan etkilemiş, literatürde ihsanın tanımı, zina ve kazf suçlarının oluşumuna, cezalarının ağırlaştırılmasına etkisi, kimlerin muhsan sayılacağı gibi hususlarda ayrıntılı tartışmalar için zemin teşkil etmiştir.

Hz. Peygamber'in uygulamasından hareketle fıkıhta zina suçunun cezalandırılması hususunda ikili bir ayırıma gidilmiş, Kur'an'da, zina edenlere 100 celde vurulmasını öngören âyet (en-Nûr 24/2) bekârların işleyeceği zina suçuna ilişkin bir hüküm şeklinde anlaşılmış, evlilerin zina etmesi halinde ise sünnetteki örnek olaylardan hareketle recm cezasının uygulanması görüşü ağırlık kazanmıştır (bk. RECM; ZİNA). Zina suçunda recm cezasının uygulanabilmesi için suçlunun ihsan sıfatına sahip bulunması, literatürdeki terimiyle erkeğin "muhsan", kadının "muhsana" olması şartı da bu ayırımın tabii bir sonucu olarak gündeme gelmiştir. Öte yandan zina iftirası suçunun sübûtu için iftiraya uğrayan şahsın mâsum ve iffetli olmasının yeterli olacağı, bu şahsın ayrıca evli olması gibi bir şartın aranmasına mahal olmadığından ilgili âyette geçen muhsan kelimesine (en-Nûr 24/4) daha sade bir anlam yüklenmiştir. Bunun sonucu olarak da kavramın fıkıh literatüründe "recm ihsanı" ve "kazf ihsanı" adıyla (Kâsânî, VII, 37) ikili bir ayırım içinde ele alındığı görülür.

Recm İhsanı. Zina suçunda ihsan, fâile recm cezasının uygulanabilmesi için ta-

şıması zorunlu görülen niteliği ifade eder. İhsanın recm açısından alâmet, şart ya da sebep olarak adlandırılacağı konusunda fakihler arasında tartışma bulunsa da (Abdülazîz el-Buhârî, IV, 1339-1341; Teftâzânî, II, 145, 148-149) genelde fâilin özelliği olarak tanıtılır ve bu özelliğin birtakım şartlardan oluştuğu belirtilir. Meselâ Hanefî kaynaklarında bunun yedi şartından söz edilse de Serahsî akıl ve bulûğun recm ihsanının değil cezaî ehliyetin şartı, hürriyetin de cezanın tam uygulanabilmesinin şartı olduğunu belirterek gerçekte recm ihsanının müslüman olma ve geçerli evlilik içinde cinsel ilişkide bulunma şeklinde iki şartının bulunduğunu ifade eder (*el-Mebsûṭ*, IX, 39; ayrıca bk. Kâsânî, VII, 37). İhsan kavramının gerek örfte gerekse Kur'an'da ve Sünnet'te hür, evli, hatta müslüman anlamında da kullanılmış olması sebebiyle recm ihsanında suç fâilinin iffetli olması değil öyle olmasına objektif bir imkân sağlayan hukukî statüsü önem taşımış ve bunlar arasında da onun hür, müslüman ve evli bulunması şartları üzerinde durulmuştur. Bir kimsenin bu nitelikleri taşıması onu muhsan yapacağından bunlar ayrıca zina suçunda recmin uygulanma şartları ya da cezayı ağırlaştırıcı sebep olarak da görülebilir. Ağırlaştırıcı sebep olarak görülmesi de bu özelliklerin kişiyi zinaya düşmekten alıkoyucu güzel hasletler olduğu, bu imkânlara rağmen işlenen suçun daha ağır biçimde cezalandırılması gerektiği düşüncesinden kaynaklanır.

Kur'an'da, müminlerden muhsan kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenlerin câriyelerle evlenebileceğine, evlendikten sonra zina eden câriyelere de muhsan kadınlara verilen cezanın yarısının gerekeceğine ilişkin âyette (en-Nisâ 4/25) muhsanât kelimesinin "hür kadınlar" anlamında kullanılması, recm cezasının bölünemez oluşu, ayrıca suçluya tam ceza uygulanabilmesi için çoğu yerde hürriyet şartının aranması sebebiyle fakihler fâilin hür olmasını recm ihsanının ilk şartı olarak ileri sürerler.

Şâfiî ve Hanbelî mezhepleriyle Hanefîler'den Ebû Yûsuf, Zeydiyye ve Ca'feriyye fakihlerinin çoğunluğu, müslüman olmayı recm ihsanının şartlarından saymazken Hanefîler'in ekserisi, Mâlikîler ve diğer mezheplerden bazı fakihler bir kimsenin muhsan sayılabilmesi için müslüman olmasını şart görürler. Birinci grup, Hz. Peygamber'in zina eden yahudi erkek ve kadına recm cezası uygulamasını (Buhârî, "Ḥudûd", 37; Müslim, "Ḥudûd", 26), ikinci grup ise Ehl-i kitap'tan bir kadınla evlenmek isteyen bir sahâbîye Resûl-i Ekrem'in "O seni muhsan kılmaz" dediğine, bir başka hadiste de, "Allah'a ortak koşan muhsan değildir" buyurduğuna dair rivayetleri esas alır (bunların kaynakları için bk. Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, III, 327-328), yukarıdaki uygulamayı da Tevrat'a göre verilmiş ve daha sonra neshedilmiş bir hüküm olarak kabul ederler. Karşı görüşte olanlar ise Hanefîler'in delil saydığı hadisleri sahih görmez ya da bunlarda ihsanın terim değil iffet anlamıyla kullanıldığını ileri sürerler. Hanefîler'in bu görüşünde, Ehl-i kitap kadınla evli kimseyi muhsan saymamalarında da olduğu gibi, recmin tam bir ceza olduğu bunun için de suçlunun tam bir nimet ve imkân içinde bu suçu işlemiş olması gerektiği düşüncesinin de önemli payı vardır. İhsan için müslüman olmayı şart gören fakihler arasında irtidadın, karşı görüşte olanlar arasında da zimmînin dârülharbe iltihakının ihsan sıfatını düşürüp düşürmediği tartışması özel bir yer tutar.

Hukuken geçerli bir evliliğin ve bu evlilik içinde gerçekleşen cinsel ilişkinin kişiyi muhsan kılacağında ve böyle bir evlilik devam ederken işlenen zina suçu için ihsanın ağırlaştırıcı sebep olacağında recm cezasını kabul etmeyen azınlık dışındaki fakihler görüş birliği içindedir. Hatta fâsid evliliğin mehir ve iddet gibi hukukî sonuçları bulunduğundan hareketle kişinin muhsan sayılabilmesi için böyle bir evliliği yeterli görenler de vardır. Hanefîler, Hanbelîler'in çoğunluğu ve bazı Şâfiî fakihleri, evlilik içi cinsel ilişkinin kişiyi muhsan kılabilmesi için bu esnada eşlerden ikisinin de akıllı, bâliğ ve hür olması şartını ararlar; Hanefîler'de çoğunluğa göre ayrıca iki eşin de müslüman olması gerekir. Bunlardan bir kısmını gerekli görmeyen ya da sadece ilgili taraf için gerekli gören fakihlerin yanı sıra hayızlı, lohusa, oruçlu ya da ihramlı iken kurulan ilişkinin de kişiyi muhsan kılmayacağını ileri sürenler vardır. Bunda, recmin şartlarını mümkün olduğu kadar ağırlaştırma düşüncesi kadar evlilik içi cinsel ilişkinin hangi durumlarda kişiye mazeret bırakmayacak şekilde normal ve noksansız gerçekleşmiş olacağına ilişkin bakış açısı farklılığı da etkili olmuştur. Öte yandan recm ihsanında akıl ve bulûğ şartından söz edenlerin, zina suçunun işlenmesine değil evlilik içi ilişkiye dair bir şart olarak bunu gündeme getirdikleri yorumu da yapılabilir.

Recm ihsanında evlilik şartına ilişkin belki de en önemli tartışma bu evliliğin devamının ihsan için şart olup olmadığı, diğer bir ifadeyle dul kimsenin zina cezası açısından muhsan mı yoksa bekâr mı sayılacağı hususudur. Dört Sünnî fıkıh mezhebine ve Zeydiyye'ye göre yukarıdaki şartlarda evlilik içi bir defa olsun cinsel ilişkide bulunan kimse bu evlilik sona erse bile muhsan sayılmaya devam eder. Ca'ferîler'de ve bir görüşe göre İbâzîler'de evlilik sona erince kişi muhsan olmaktan çıkar. Hatta Ca'ferî mezhebinde eşlerin cinsel ilişki imkânı da önem taşımakta olup eşinden uzakta olan veya hapiste bulunan kimse de muhsan sayılmaz. Onlar bu konuda Hz. Ali'nin bu yöndeki uygulamasını delil getirirler (Muhammed Hasan en-Necefî, XLI, 273). Çağımızda Reşîd Rızâ, Muhammed Ebû Zehre, Muhammed Selîm Avvâ gibi âlimler de Arap dilinde muhsan ile evli kimsenin kastedildiği, evliliği sona ermiş kimsenin artık evliliğin koruması altında olmayacağı için muhsan sayılmayacağı, dul olmanın zina suçunun cezasını ağırlaştırıcı değil belki hafifletici sayılmasının hakkaniyete daha uygun düştüğü, Hz. Peygamber'in recm uygulamasında dulların muhsan sayıldığına ilişkin bir açıklığın bulunmadığı gibi gerekçelerden hareket ederler ve sonuçta bir kimsenin ihsan sıfatını taşıması için o anda evli olmasının gerektiğini belirtirler. Gerçi klasik literatürde evliliğin kişiye meşrû yoldan cinsel ihtiyacını giderme imkânı verdiği için harama düşmekten alıkoyacağı, müslüman olma, hürriyet gibi diğer ihsan şartlarının da kişiyi zinadan koruyacağı şeklindeki açıklamalar, esasen illetten çok hikmetten yola çıkan azınlık görüşünü destekler mahiyettedir; ancak cumhûru fukahâ bu konuda hikmete yönelik bir tartışma yapmayıp Resûl-i Ekrem dönemi recm uygulamalarında suçlunun daha önce evlenmiş olmasıyla yetinilmesi ve o anda evli olup olmadığının araştırılmaması, hadislerde "ihsan" ve "seyyib" kelimelerinin eş anlamlı olarak kullanılması, seyyibin de Arap dilinde daha çok dul anlamına gelmesi, evlilik nimetini bir defa elde etmiş bir kimsenin artık mâzur sayılmaması gerektiği gibi noktalardan hareket etmiştir.

Kazf İhsanı. Zina iftirasına uğrayan kişide aranan niteliklerin bütününü ifade eden bir terim olup kişide bu nitelikler mevcut olduğu takdirde ithamda bulunan kimse zina iftirası suçu işlemiş sayılır. Fıkıh literatüründe kazf ihsanının beş şartı olarak iftiraya uğrayan kimsenin (makzûf) iffetli, akıllı, müslüman, bâliğ ve hür olması gereğinden söz edilirse de

bunlardan özellikle son ikisinin gerekip gerekmediği fakihler arasında tartışmalıdır. Öte yandan, iftiraya uğrayan kimsede aranan bu özellikler bir bakıma zina iftirasına had uygulanabilmesinin ön şartları olduğundan bu bağlamdaki ihsan kavramında iffet anlamı ön plana çıkmaktadır. Zina suçunda ihsan kavramının odağında evlilik ya da daha teknik bir ifadeyle geçerli bir evlilik içi cinsel ilişkide bulunma şartı yer alırken kazf suçunda ihsan, kelimenin sözlük anlamına daha yakın şekilde iffetli olmayı ifade eder. Zina iftirasının ağır bir günah ve suç olduğunu bildiren âyette geçen "muhsanât" kavramı da her ne kadar fakihlerin çoğunluğu tarafından bu konudaki görüşlerine uygun düşmesi için "hür kadınlar" şeklinde açıklanmışsa da iffetli kadınlar şeklinde anlaşılmaya daha müsait görünmektedir (bk. KAZF).

İhsan, öngörülen cezanın uygulanabilmesi için suçun işlenmesi esnasında ilgili tarafta aranan bir özellik olduğundan bu sıfatı oluşturan şartlardan birinin sonradan yitirilmesi kişinin muhsan sıfatını doğrudan etkilemez; fâilin cezaî ehliyetini etkileyebilir. İrtidadın ihsan sıfatını düşürüp düşürmediği tartışması bir tarafa bırakılırsa, iki tür ihsanda da ihsan şartlarının cezanın uygulanmasına kadar devam etmesi görüşü böyle bir anlam taşır.

Zina suçunda fâilin, kazfte iftiraya uğrayan kimsenin ihsan şartlarını taşıyıp taşımadığı bir suçun ispatı değil bir durum tesbitinden ibarettir. Çünkü ihsan, cezanın sebebi veya suçun oluşum şartı değil, öngörülen haddin uygulanabilmesi için fâilde ya da suç mağdurunda aranan bir vasıf olup birtakım şartlardan oluşur. Ancak başta Şâfiîler olmak üzere fakihlerin bir kesimi, ihsanın ispatının neticede malî bir hakka ilişkin değil bir cezanın ağırlaştırılmasına yönelik olduğunu ileri sürerek ceza yargılamasındaki ispat şartlarını ararlar. Recm ihsanının şart, sebep ya da alâmet olarak nitelendirilmesi de esasen bu tercihlere gerekçe teşkil etmek üzere yapılmış açıklamalardır. İslâm hukukunda yerleşik kurala ve uygulamaya göre sorumluluğun, bir suçun, ilâve ya da ârızî bir vasfın varlığını ileri süren bunu ispatla yükümlü tutulur (*Mecelle*, md. 8, 9). Bu sebeple de gerek recm gerekse kazf ihsanının şartlarının sübûtu bu ölçüye göre ele alınır; meselâ kişinin iffetli ve akıllı olması aslî vasıf olduğundan aksinin ispatı, evlilik ârızî vasıf olduğundan evliliğin ispatı gerekir. Öte yandan ihsan vasfı suç ve cezanın şahsîliği ilkesiyle de uyum içinde olup kazfte zina iftirasına uğrayan kişinin, recm cezasında da zina fiilini işleyen kimsenin muhsan olması şartları aranır. Bundan dolayı muhsan olan ve olmayan iki kimsenin zinasında, tıpkı birinin cezaî ehliyetinin bulunup diğerinin bulunmayışında olduğu gibi suç fâillerinin konumuna göre uygulanacak ceza da değişmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ḥṣn" md.; Buhârî, "Ḥudûd", 37; Müslim, "Ḥudûd", 26; Şâfiî, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân* (nşr. Ebû Üsâme İzzet el-Attâr), Beyrut 1400/1980, s. 183-184, 187, 311-312; Cessâs, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân* (Kamhâvî), III, 74-75, 80-86, 92-94, 323-329; V, 64-99, 110-112; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, Kahire 1392/1972, XIII, 202-205, 254-257, 261-263; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 266-267; Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî, *el-Vücûh ve'n-neẓâ'ir* (nşr. M. Hasan Ebü'l-Azm ez-Zefîtî), Kahire 1416/1995, II, 213-214; Serahsî, *el-Mebsûṭ*, IX, 39-43; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, I, 381-405; III, 1322-1323; Kâsânî, *Bedâ'i'*, VII, 37-42; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 362-370; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, X, 39-48, 55-64; XI, 146-148; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, Kahire 1389/1969, IX, 38-42; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1308, IV, 1339-1341; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Naṣbü'r-râye*, [baskı yeri yok] 1357/1938 (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), III, 326-328; Teftâzânî, *et-Telvîḥ fî ḥaḳâ'iḳi't-Tenḳîḥ*, Kahire 1377/1957, II, 145, 148-149; İbnü'l-Murtazâ, *el-Baḥrü'z-zeḫḫâr*, San'a 1366/1947, V, 150-151, 164-165; İbnül-Hümâm, *Fetḥu'l-ḳadîr* (Kahire), V, 22-25; Şevkânî, *Neylü'l-evṭâr*, VII, 97-106; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr* (Kahire), IV, 16-18; *Mecelle*, md. 8, 9; Muhammed Hasan en-Necefî, *Cevâhirü'l-kelâm fî şerḥi Şerâ'i'i'l-İslâm*, Beyrut, ts. (Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî), XLI, 269-274; Ettafeyyiş, *Şerḥu Kitâbi'n-Nîl ve şifâ'i'l-'alîl*, Beyrut 1392/1972, VII, 344-355; M. Ebû Zehre, *el-'Uḳûbe*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 110-114; M. Selîm el-Avvâ, *Fî Uṣûli'n-niẓâmi'l-cinâ'iyyi'l-İslâmî*, Kahire 1983, s. 216-227; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıḳhü'l-İslâmî fî üslûbihi'l-cedîd*, Dımaşk 1404/1984, VI, 40-44, 78-79; Bilmen, *Kamus*[2], III, 16, 199-201; Ahmed Fethî Behnesî, *el-Mevsû'atü'l-cinâ'iyye fi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, Beyrut 1412/1991, I, 36-65; Sa'd Muhammed Hasan Ebû Abduh, *Cerîmetü'l-ḳaẕf ve 'uḳûbetühâ fi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, Kahire 1993-94, s. 68-83; Mehmet Boynukalın, *Zina Suçu ve Cezası* (yüksek lisans tezi, 1995), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 60-71; J. Burton, "The Meaning of Ihsan", *JSS*, XIX (1974), s. 47-75; a.mlf., "Muḥṣan", *EI*[2] (İng.), VII, 474-475; Von Harald Motzki, "Wal-muhsanātu mina n-nisā'i illā mā malakat aimānukum (Koran 4:24) und die Koranische Sexualethik", *Isl.*, LXIII (1986), s. 192-218; "İḥṣân", *MvFİ*, IV, 22-32; "İḥṣân", *Mv.F*, II, 222-229.



ŞAMİL DAĞCI

İHSAN EFENDİ, Yozgatlı

(bk. MEHMED İHSAN EFENDİ).

İHSÂR
(الإحصار)

Hac veya umre için ihrama girdikten sonra bunların tamamlanmasını engelleyen bir durumun ortaya çıkması anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte "daralmak, âciz olmak; alıkoymak, engellemek" gibi anlamlara gelen **hasr** kökünün bazı türevleri Kur'an'da geçer (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/39; en-Nisâ 4/90; el-İsrâ 17/8). Bu kökten türetilmiş olan **ihsâr** kelimesi, hac ve umreye başlayıp bundan engellenenlerin kurban göndermesini emreden âyette (el-Bakara 2/196) fiil kalıbıyla kullanılmış olup bu âyet ihsârın, başlanmış bir hac ve umre ibadetini tamamlamaya imkân vermeyen engellerin ortaya çıkışını ifade eden bir terim olarak fıkıh literatüründe kullanılmasının kaynağını teşkil etmiştir. Fakihlerin ihsârla ilgili çeşitli tariflerinin "hac veya umrenin rükünlerini ifadan engellenme" anlamında birleştiği söylenebilir. Nitekim Şâfiîler ihsârı "hac ve umrenin tamamlanmasının engellenmesi", Hanefîler de "farz veya nâfile hacda ihrama girdikten sonra Arafat'ta vakfeye durmaktan ve Kâbe'yi tavaf etmekten, umrede ise tavaftan alıkonulmak" şeklinde tanımlarlar. Alıkonulan kimseye **muhsar** denilir.

Hanefîler, Zeydîler ve Zâhirîler, hac ve umre ibadetini tamamlamayı engelleyen hâricî ve dâhilî her engeli ihsâr sebebi sayma temayülündedir. Bir düşmanın varlığı gibi hâricî durumlar yanında kişinin hastalanması, yol azığının yok olması, kadının mahremini kaybetmesi gibi hac ve umreye devamı engelleyen durumlar böyledir. Benzeri bir görüş Ahmed b. Hanbel'den de nakledilmektedir. Bu fakihler ilgili âyetin, "Eğer alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin" şeklindeki genel ifadesini, ayrıca Hz. Peygamber'in, "Kimin ayağı kırılır veya aksarsa ihramdan çıkar ve ertesi yıl hac yapar" (Ebû Dâvûd, "Menâsik", 43; Tirmizî, "Ḥac", 94) hadisini delil alırlar. Çoğunluğu teşkil eden fakihler ise (cumhur) tutukluluk hali, anarşi-kargaşa, kocanın karısını engellemesi, savaş sebebiyle yolların kapanması gibi güç kullanmaya dayalı engelleri ihsâr sebebi sayarken hastalık, sakatlık, erzakın zayi olması vb.ni ihsâr kapsamının dışında tutarlar. Cumhur bu görüşünü ilgili âyetin nüzûl sebebine (düşmanın müslümanları hacdan engellemesi) dayandırmakta, ayrıca İbn Abbas'tan nakledilen, "Düşmandan başka sebeple ihsâr yoktur" (Şâfiî, II, 219) sözünü de delil göstermektedir. An-